



Laura Wickström puunistuksessa Bekaan laakson länsiosassa Libanonissa. Puunistuksilla on keskeinen osa ympäristöjärjestöjen toiminnassa.

Lukemista Levantista 5/2016

Vihertävä islam: katsaus islamilaiseen ympäristöliikeshdintään

Laura Wickström

Viimeisen kahdenkymmenen vuoden aikana ympäristötietoisuus on ollut jatkuvassa nousussa islamilaisessa maailmassa ja ympäristökysymykset ovat nousseet esille uudella tavalla. Islamilaista ympäristöliikeshdintää esiintyy eri muodoissa niin teorian kuin käytännön tasolla. Ajallisesti liikeshdinnän voi jakaa karkeasti kahteen osaan. Ensimmäisiä vuosikymmeniä 1970–2000 voidaan luonnehtia islamilaiden ympäristöteorioiden jäsentymisen ajaksi ja seuraavia vuosikymmeniä, eli aikaa vuodesta 2000 nykyhetkeen, käytännön tekojen ajaksi. Ympäristöajattelua on esiintynyt islamissa ainakin jo 900-luvulla, jolloin laadittuun teokseen *Puhtauden veljien* (Ikhwán al-Safá) *epistolat* sisältyy ihmisten ja eläinten suhdetta käsittelevä osuus *Eläinten oikeudenkäynti*. Tässä

katsauksessa pyrin antamaan yleiskuvan viimeisestä viidestäkymmenestä vuodesta, ja teksti rajoittuu keskeisiin virstanpylväisiin.

Teoreettisten viitekehyksien alkuaika

Nykyaikaisen islamilaisen ympäristöliikkeen juuret ovat 1960-luvulla, jolloin laajempi ympäristötietoisuus heräsi länsimaissa. Tähän vaikuttivat muun muassa Rachel Carsonin julkaisema kirja *Hiljainen kevät* (1962) ja Lynn White Jr.:n essee *The Historical Roots of Our Ecologic Crisis* (1967). Whiten yksi keskeisimmistä ajatuksista oli, että syyt luonnon tuhoamiseen löytyvät juutalais-kristillisestä filosofiasta, joka antaa oikeuden dominoivaan asenteseen ja toimintaan luontoa kohtaan. Kritiikki juutalais-kristillisen tradition ihmiskuvaa kohtaan synnytti runsaasti keskustelua, ja islamilaisesta suunnasta tähän kritiikkiin vastasi Seyyed Hossein Nasr (1933-), joka oli ensimmäinen, ja pitkään myös ainoa, akateeminen muslimiääni läntisessä maailmassa koskien ympäristökysymyksiä.

Nasr julkaisi kirjansa *Man and Nature* vuonna 1968, mistä lähtien hän on jatkuvasti palannut perusajatukseensa, jonka mukaan todellinen syyllinen ympäristökriisiin on modernisaatio, eivät uskonnot. Nasr yhtyy Whiten ajatukseen, että länsimainen nykyajattelu on johtanut ympäristökriisiin, ja Nasrin mukaan ainoastaan pyhyyden tunne voi pelastaa maailman. Sen sijaan, että monoteistinen uskonto itsessään leimattaisiin syylliseksi, Nasr näkee ratkaisun ”autenttisissa uskonnoissa”, jotka hänen mukaansa sisältävät arvokasta viisautta, joka voisi tarjota ihmiskunnalle tien ulos kriisistä. Islamilaisessa ajattelussa kaikki tieto on peräisin Jumalalta, minkä vuoksi länsimaista ajattelua voidaan Nasrin mukaan kritisoida pyhyyden rajallisesta ymmärtämisestä.

Nasrin luomassa islamilaisessa ympäristöetiikassa mystis-filosofinen ajattelu, jonka perustana ovat perinteiset islamilaiset lähteet Koraani, hadithit ja islamilainen sharia-laki, yhdistyy taiteeseen ja arkkitehtuuriin. Keskeistä ajatusmallissa on luonnon pyhyys, maailmankaikkeuden luontainen tasapaino ja säännöllisyys sekä ihmisen merkityksellinen osa tässä kokonaiskuvassa. Sharia-laki on Nasrin mukaan keskeinen osa sen takia, että se sisältää sekä käytännön lakeja että periaatteita, jotka tarjoavat tarvittavat säännökset ympäristötuhon varalta. Esimerkkejä tästä ovat määräykset, jotka sääntelevät yhteisten varojen kuten veden, metsien ja laidunmaiden hallintaa, julkista ja yksityistä omaisuutta, eläinten oikeudenmukaista kohtelua sekä taloudellisia velvoitteita, kuten korkojen vastustamista, tuhlailevaa kulutusta ja ylenpalttista varallisuuden keräämistä. Nasr itse kuitenkin keskittyy teoreettisiin, metafysiisiin ja kosmologisiin näkökulmiin ympäristöopetuksessaan. Hänen mukaansa tehokkaita ympäristölakeja ei voi olla ilman laajempaa ympäristönäkemyttä. Samalla kun Nasria pidetään nykyisen islamilaisen ympäristöajattelun perustajana, hän myös herättää ristiriitoja perenniaalisilla ajatuksillaan muista uskonnoista, mystiikallaan ja shiialaisilla juurillaan.

Nasrin jälkeen vaikuttaneita merkittäviä islamilaisia ympäristöajattelijoita ovat muun muassa Ziauddin Sardar, S. Parvez Manzoor ja Hassan Hanafi, jotka osallistuivat ympäristökeskusteluun erityisesti 1980-luvulla. Hanafi näkee luonnon Jumalan ominaisuuksien ilmentymänä toisin kuin Nasr, joka on vahvasti innoittunut suufilaisuudesta ja näkee luonnon Jumalan omana ilmentymänä. Sillä miten Koraania tulkitaan ja kuinka paljon arvovaltaa annetaan esimerkiksi sen kirjaimelliselle tulkinnalle, on suuri vaikutus siihen, miten ihmisen vastuu luonnosta ymmärretään myös käytännön tasolla. Nasr painottaa kansainvälistä yhteistyötä ympäristöongelmien kohtaamisessa. Tämän ei kuitenkaan hänen mukaansa pidä pohjautua mihinkään agnostiseen humanismiin.

Manzoor puolestaan näkee, toisin kuin Nasr, että Koraaanin ihmiskuva voisi muodostaa eräänlaisen hengellisen humanismin, joka rakentuu Koraaanin ekologiselle etiikalle. Ekologinen etiikka pohjautuu Manzoorin mukaan peruseriaatteisiin *tawhid* (yhtenäisyys Luojan ja luomisen kanssa), *khalifa* ja *amana* (sijaishallitsija ja luottamus) sekä *shariaan* (tekojen etiikka). Sardar on Manzoorin lailla keskittynyt vastaamaan ympäristökriisin haasteisiin islamilaisen tieteen keinoin. Koska länsimaisella tieteellä koetaan olevan kielteinen vaikutus muslimioppineiden ajatuksiin, Sardar puoltaa tarvetta kehittää eettistä tai islamilaista tiedettä. Nasrin, Sardarin, Manzoorin ja muiden samankaltaisten oppineiden lähtökohtana on, että länsimainen tiede ja teknologia ovat ympäristötuhon takana. Vastaus tähän ongelmaan on heidän mukaansa islamilaisen tieteen radikaali uudistus ja herääminen.

Keskeisiä periaatteita islamilaisessa ympäristöetiikassa

1980-luvulla ryhmä muslimiajattelijoita, johon kuului muun muassa Muzaffar Iqbal, Ibrahim Kalin ja joukko malesialaisia tutkijoita, pitkälti loi islamilaisen ympäristötieteen keskustelemalla ja määrittelemällä sen keskeiset periaatteet. Malesialaisista tutkijoista Seyed Muhammad Naquib al-Attas, Anwar Ibrahim ja Osman Bakar olivat avainasemassa. Heidän perintönsä malesialaisessa ympäristöajattelussa elää yhä vahvana, sillä tunnettuja malesialaisia ekologian ja islamilaisen tieteen tutkijoita ovat Adi Setia ja Azizan Baharuddin.

Tämän keskustelun pääpiirteistä voi tehdä yhteenvedon Ziauddin Sardarin sanoin: yhdistelemällä *tawhidin*, *khalifan*, *amanan*, *halalin*, *haramin*, *ihthisanin* ja *istislahin* periaatteita käsitteisiin oikeudenmukaisuus (*adl*), maltillisuus, kohtuus, tasapaino ja sopuuhaisuus, lopputuloksena on yksi parhaista ja sivistyneimmistä viitekehyksistä ympäristöetiikalle. (Sardar 1985: 228)

Tämä viitekehys muistuttaa monella tapaa sitä ympäristöetiikkaa, joka luotiin Saudi-Arabian hallituksessa samoihin aikoihin. Vuonna 1981 Saudi-Arabian hallitus antoi King Abdul Azziz -yliopistolle tehtävän kehittää islamilaisia ympäristöperiaatteita. IUCN:ää (International Union for Conservation of Nature) pyydettiin avustamaan työssä laatimalla kansallinen suojelustrategia. 1980-luvun alussa monien muslimimaiden hallitukset ryhtyivät kehittämään ympäristöperiaatteita ja luomaan ympäristöministeriöitä seuraten yleensä länsimaista sekulaarista mallia. Samoihin aikoihin suuret luonnonsuojelujärjestöt WWF (World Wildlife Fund) ja IUCN alkoivat liittää myös eri uskontokuntia toimintaansa. Vuonna 1983 julkaistiin ensimmäinen ympäristökysymyksiä koskenut islamilainen lausunto ”Islamic Principles for the Conservation of the Natural Environment” (IPCNE). Lausunnon julkaisivat ensimmäisinä IUCN ja MEPA (Saudi Metereology and Environmental Protection Administration), minkä jälkeen se on julkaistu useasti uudelleen ja sitä on muokattu vuonna 1994.

Muokatussa versiossa esitetään keskeisiä periaatteita, jotka myöhemmin jatkuvasti toistuvat useissa islamilaisia ympäristöperiaatteita käsittelevissä selonteoissa. Keskeiset periaatteet liittyvät Jumalan yhtenäisyyteen (*tawhid*), kosmiseen tasapainoon (*mizan*), sijaishallitsemiseen (*khalifa*) sekä ihmisen vastuuseen ja tilivelvollisuuteen Jumalalle. Lisäksi yleiseettisiä periaatteita ovat työ yhteisön hyväksi, hyvän tekeminen ja pahasta pidättäminen, elämän suojeleminen sekä vahingon, väärinkäytön ja tuhlaamisen välttäminen. Tunnusomaista IPCNE:n periaatteille on keskittyminen shariaan. Sharian periaatteita, velvoitteita ja perinteisiä instituutioita, kuten *hima* (suojeltavia alueita) ja *waqf* (uskonnollinen lahjoitus), esitellään käytännön keinoina maa-, vesi- ja luonnonvarojen hallinnointiin. Yleisesti voi todeta, että IPCNE keskittyy yhteishyvään ja perustuu ajatukselle, että luomakunta on

luotu palvelemaan ihmisiä mutta kuuluu yksinomaan Jumalalle. IPCNE:n mukaan tämä lähtökohta on paras mahdollinen islamilainen oikeutus kestäväälle kehitykselle, joka myös huomioi ajatuksen seuraavista sukupolvista.

Akateemista tutkimusta

Toinen tärkeä virstanpylväs islamilaisten ympäristöperiaatteiden kehitykselle oli vuoden 1986 Assisin julistus, jossa eri maailmanuskontojen edustajat ottivat kantaa siihen, miten heidän uskontonsa kannustaa huolehtimaan ympäristöstä. Muslimien kannanottoa *Assisi Muslim Declaration* puolsi Abdullah Omar Nassefin johtama Muslim World League. Vajaa kymmenen vuotta myöhemmin Muslim World League uudisti kannanottonsa muotoon *Islamic Faith Statement*, jossa islamilaiset uskonjohtajat sitoutuivat suojelemaan luontoa.

1990-luvulle tultaessa julkaistiin ensimmäinen akateeminen yhteisjulkaisu islamilaisista näkökulmista luontoon, *Islam and Ecology* (1992). Sitä oli mukana toimittamassa Fazlun Khalid, joka on edelleen yksi islamilaisen ympäristöliikkeen vaikutusvaltaisimmista keulakuvista. Tämän vuosikymmenen aikana länsimaissa heräsi laajempi kiinnostus siihen, miten eri maailmanuskontoperinteitä voidaan käyttää ympäristöongelmiin vastaamisessa, miten perinteet voivat muuttua ja miten ne uusiutuvat. Tämä akateeminen kiinnostus aiheutta kohtaan johti kolmivuotiseen tutkimushankkeeseen ”Religions of the World and Ecology” Harvardin yliopistossa. Hanke oli merkittävä varsinkin islamilaisen ympäristöetiikan juurtumiselle, sillä vastaavanlaista jättihanketta ei ollut aiemmin tehty. Tutkimushankkeen tuloksena toimitettiin vuonna 2003 teos *Islam and Ecology: A Bestowed Trust*, jonka pohjalta islamin ja ekologian tutkimus voidaan luokitella viiteen alaryhmään.

Ensimmäinen kategoria koostuu tutkijoista, jotka argumentoivat Koraanin säkeillä ja hadithien avulla, että islam on ympäristöystävällinen uskonto. Väitteitä islamilaisen kosmologian olemassaolon puolesta on esittänyt muun muassa William C. Chittick. Toista kategoriaa voidaan luonnehtia uusajattelulla, ja se sisältää tutkimuksia, jotka yrittävät ratkaista nykypäivän haasteita perinteisten ajatusmallien avulla. Tähän ryhmään kuuluvat muun muassa Seyyed Hossein Nasr, Mawil Izzi Dien, S. Nomanul Haq ja Abdul Aziz Said. Sosiaalista oikeudenmukaisuutta ja ympäristöä voidaan pitää kolmantena kategoriana, ja tätä ryhmää edustavat Fazlun Khalidin ja Nawal Ammarin kaltaiset tutkijat. Tyypillistä tämän ryhmän tutkijoille on kritiikki länsimaista pankkijärjestelmää kohtaan. Neljäs kategoria koostuu kestävästä kehityksestä käsittelevistä kirjoituksista. Tämä on keskeinen kysymys muun muassa Mohammad Aslam Parvaizin tutkimuksessa. Viides kategoria voidaan käsittää metaluontona, jolloin islamilainen puutarha metaforana usein saa kuvastaa paratiisia. Näiden tekstien tarkoitus on ensisijaisesti kuvata Jumalan harmoniaa ja päättymättömyyttä.

Suurin osa islamia ja ympäristökysymyksiä käsittelevästä kirjallisuudesta voidaan määritellä teologiseksi. Poikkeuksia toki löytyy, kuten Richard C. Foltzin ja Barbara Puschin tuotokset. Islam ja ekologia tutkimusalana on hahmoteltu eri tavoin, ja esimerkiksi Pusch käyttää kolmijakoa teologisiin, populaareihin ja intellektuaalisiin teksteihin. Teologinen keskustelu hakee kytköksiä Koraaniin ja islamilaiseen perimätietoon, ja populaarit kirjoitukset keskittyvät yleensä lännen ja islamilaisen maailman vastakkainasetteluun. Suurin osa ympäristökysymyksiä käsittelevistä kirjoituksista voidaan kuitenkin sijoittaa intellektuaalisen keskustelun kenttään. Nämä keskustelijat ovat yleensä samoja henkilöitä, jotka kääntävät vieraskielistä ekologista kirjallisuutta omalle äidinkielelleen ja siten edistävät ympäristötietoisuuden kasvua. Tyypillisesti tätä keskustelua käydään hyvin pienissä ja

usein akateemisissa ympyröissä, eikä sillä siten ole laajempaa kosketuspintaa muuhun yhteiskuntaan. Lisäksi ympäristökysymykset seuraavat islamilaisessa maailmassa usein muiden julkisten huolenaiheiden esiintymislogiikkaa: kun asia on ajankohtainen, se saa julkista huomiota, mutta kun huolenaihe alkaa kadota julkisuudesta, kiinnostus sitä kohtaan häviää myös islamin piirissä. Näin on Puschin mukaan käynyt myös ympäristökysymyksille.

Saudi-Arabian vaikutus teologiaan

Vuosituhannen vaihteessa kehittyi kansainvälisellä, järjestäytyneellä islamilaisella tasolla kaksi eri suuntausta: Iranin ja Saudi-Arabian suuntauksat. Yksinkertaisesti ilmaistuna iranilaisella suuntauksella on juurensa uskontojen välisessä dialogissa, jossa etsitään sivilisaatioiden yhteisiä perusteita. Toinen suuntaus, jossa näkyy Saudi-Arabian vahva vaikutus, keskittyy puolestaan islamilaiseen maailmaan ja islamilaisiin näkökulmiin. Tätä toista suuntausta dominoivat arabivaltiot. Vuonna 2000 Jeddassa järjestetyssä ympäristökysymyksiä käsitelleessä konferenssissa johtavia kansainvälisiä tahoja olivat OIC (Organization of Islamic Conferences), UNEP (YK:n ympäristöohjelma) ja MEPA (Saudi Meteorology and Environmental Protection Agency). Konferenssin tarkoituksena oli keskustella ympäristöstä islamilaisesta näkökulmasta.

IPCNE:n ja MEPA:n kaltaisten tahojen myötä tietynlainen käsitys islamilaisesta ympäristöetiikasta juurtui ja on saanut edustaa islamilaista näkemystä luonnosta. Tämän tulkinnan mukaan islamilaisessa etiikassa on kolme perusperiaatetta, joita yhdessä voidaan pitää islamin perusteena ympäristönsuojelulle. Nämä kolme perusperiaatetta ovat *tawhid*, *mizan* ja *khalifa*. Tawhid tarkoittaa yhtenäisyyttä Luojan ja luomisen kanssa. Yksi islamin keskeisimmistä totuusvakuuksista on muslimien uskontunnuksen, *shahadan*, ensimmäinen osa ”ei ole muuta jumalaa kuin Jumala”, joka luo perustan Jumalan ymmärtämiselle islamissa. Tämä jumalkuva ja siten pyhyden ymmärtäminen on selvästi monoteistinen eli yksijumalainen sekä jakamaton. Jumala on täysin riippumaton ja omavarainen. Kaikki olemassa oleva on saanut alkunsa Jumalan tahdosta ja siten maailmassa ei voi olla olemassa voimaa, valtaa tai toimintaa, joka olisi Jumalasta riippumatonta. Luomakunnalla viitataan toistuvasti Koraanissa tähän yhteyteen ja luonnon ymmärretään selvästi viittaavan juuri tähän yhteyteen, että Luoja, *al khaliq*, ja luomakunta, *khalq*, ovat jakautumaton kokonaisuus. Tästä voidaan katsoa seuraavan, että tawhid sitoo luonnon ja pyhän yhteen mutta ei tee luonnosta itsessään pyhää. Luonto on siten merkki Jumalan luomisesta ja sitä tulee sen vuoksi suojella.

Mizan on tasapainon tai keskitien periaate, jonka ansiosta kaikki luomakunnan osat pysyvät yhdessä. Tasapainon ylläpitämisellä ymmärretään muun muassa tuhlaamisen ja haaskaamisen sekä kohtuuttoman haitan välttämistä. Ihminen ei ole maailman omistaja vaan tasapainon ylläpitäjä, ja ihmisen tehtävä luomakunnassa on toimia eräänlaisena sijaishallitsijana, *khalifana*. Kaikki, mikä ympäröi ihmisen, on *n’ihma*, Jumalan lahja ihmiselle. Tällä lahjalla on kuitenkin ehtoja ja maailma on siten koetuspaikka. Koetus on ihmisten käytöksen mitta laajassa mittakaavassa, koska ihminen on vastuussa kaikista teoistaan. Tehtävä sijaishallitsijana on niin vaativa, ettei mikään muu maailman olennoista pystyisi ottamaan sitä vastuuta, jonka luonnon suojeleminen ja hallitseminen vaatii. Yksi syy, miksi ihminen valittiin tähän tehtävään, oli se, että ihmiset pitivät hallussaan *taqwaa* (tahtoa), jota muilla olennoilla ei luomakunnassa ole. Sijaishallitsemisella on ymmärretty, että kaiken ihmisen omistaman on Jumala antanut ihmiselle, koska kaikki, mitä maailmassa on, kuuluu Jumalalle, ja siten ihmisellä on ainoastaan käyttöoikeus omistuksiinsa.

Nykyaikaista ympäristöliikehdintää

Islamilaisen ympäristöliikehdinnän voi myös jakaa A-M Schwencken (2012) mallin mukaan seitsemään ryhmään. Nämä ryhmät koostuvat 1) teologiasta ja islamilaisesta laista, joka on hallinnut ympäristöymmärrystä viimeiset kolmekymmentä vuotta, 2) käytännöllisestä luonnonsuojelusta (maa- ja vesivarojen hallinnointi sekä luonnon suojelu), 3) mystis-filosofisesta luonnosta tai ekofilosofiasta, jonka Schwencke myös määrittelee vihreäksi mystiikaksi, 4) tieteen ja teknologian uudelleen muodostamisesta (myös kutsuttu islamilaiseksi etiikan tieteen), 5) sosiaalisesta uudistuspolitiikasta (eko-islamisuus), 6) vihreistä elämäntavoista (Green Deen, joka sai alkunsa Yhdysvalloissa vuonna 2010) sekä 7) rahoituksesta ja taloustieteestä. Kosminen symbioosi (*takaful*) tarkoittaa tasapainoa kaiken elävän välillä, millä on ymmärretty, että Jumalaa palvellaan parhaiten työskentelemällä yhteishyvän puolesta. Täten *takaful*-periaatteen on ymmärretty myös edistävän köyhyyden lieventämistä ja vakuutusjärjestelmiä.

Yksi tapa tarkastella islamia ja ekologiaa on löysänä globaalina liikehdintänä, jota voidaan nimittää globaaliksi eko-islamiksi. Tähän maailmanlaajuiseen verkostoon kuuluu niin yksilöitä, paikallisia ryhmiä kuin yhteiskuntia, jotka puoltavat vihreämpää elämäntyyliä, taloutta ja ravintoa. Ympäristödiskurssit saavat vaikutteita ja sekoittuvat monista lähteistä, kuten globaalista etiikasta, ihmisoikeuksista, sosiaalisesta oikeudenmukaisuudesta, globalisaatiosta, länsimaisesta hegemoniasta ja kapitalismista. Internetillä on kiistämättömän tärkeä osa liikehdinnässä, mikä saattaa olla osaselitys sille, että islamilainen ympäristöliikehdintä on ollut niin näkymätöntä suurelle yleisölle viime vuosiin asti. Avainasemassa olevia blogeja ovat esimerkiksi *Muslim Environment Watch* ja *Green Prophet*.

Tähän asti ympäristökysymyksillä on kuitenkin ollut marginaalinen asema muslimiyhteiskunnissa. Keskustelulla ihmisen ja luonnon välisestä suhteesta islamissa on taipumus vajota dogmaattisiin ja tunteellisiin puolustuksiin. Ekologinen keskustelu on kuitenkin haastanut islamilaisen ajattelun ja arvot, mutta yritykset päästä pois ihmiskeskeisestä ajattelumallista ovat usein johtaneet vastaväitteisiin ja ristiriitaisuuksiin. Ympäristöystävällisemmän elämäntyylin tiellä on monia haasteita, kuten se ettei keskustelu muslimioppineiden keskuudessa ole saavuttanut tavallisia ihmisiä tai se ettei ympäristötietoisuutta nähdä yhtä tärkeänä osana arkielämää kuin koulutusta tai korkeamman elintason saavuttamista. Yleinen selitys ympäristötietoisuuden puuttumiselle esimerkiksi Lähi-idässä on, että ensiksi on löydettävä ratkaisu päivänpolttaviin ongelmiin, kuten turvallisuustilanteeseen ja pakolaisiin, minkä jälkeen voidaan keskittyä ympäristöongelmiin.



Suomen
Lähi-idän
instituutti

FM, VTM Laura Wickström on uskontotieteen jatko-opiskelija Åbo Akademiassa. Hän tekee artikkeliväitöskirjaa aiheesta islam ja ekologia. Hän keräsi kenttäaineistoa Turkissa 2012 ja oli tutkija-koordinaattorina Suomen Lähi-idän instituutissa lokakuusta 2015 marraskuuhun 2016.

Lähteet

Pusch, Barbara. 2005. The Greening of Islamic Politics: A Godsend for the Environment? Teoksessa Fikret Adaman ja Murat Arsel: *Environmentalism in Turkey. Between Democracy and Development?*. Ashgate, 131-145.

Sardar, Ziauddin. 1984. *The Touch of Midas. Science, Values and Environment in Islam and the West*. Manchester: Manchester University Press.

Schwencke, Anne Marieke. 2012. *Globalized Eco-Islam. A Survey of Global Islamic Environmentalism*. Leiden Institute for Religious Studies (LIRS): Leiden University. Saatavilla <http://media.leidenuniv.nl/legacy/report-globalized-eco-islam-a-survey-schwencke-vs-24-february-2012-pdf.pdf>